

причетності долі батьківщини, в результаті знань, отриманих далеко за її межами, пережитих труднощів і залучення до героїчної традиції батька й діда. Цілком логічним на цьому фоні виглядає наступне одкровення: «Тоді, в ті далекі юнацькі роки, я і не підозрював, наскільки тісно моя особиста доля переплелася з долею моєї Батьківщини. Розлучений із батьками й братами, я був нескінченно, відчайдушно самотнім. І моя Батьківщина надрилася від туги і безвихідності» [Там само, с. 47].

Наслідки цього перетворення також загальновідомі: квазідемократія, фактичне знищення освіти й науки (за винятком вивчення «Рухнамі»), медицини і соціальної системи, розвиток в основному добувної промисловості. І над усім цим піднеслася золота статуя Туркменбаші, що оберталася навколо своєї осі услід за сонцем.

Висновки

Виходячи з викладеного, можна припустити, що міфологічна система Туркменістану в 1991-2006 рр. формувалася з метою легітимізації влади колишнього партійного функціонера С. Ніязова, обраного президентом нової держави. Для її створення й утримання в бутті активно використовувалися міфологічні конструкції попередніх епох. Центральним елементом міфологічної системи, що створювалася, був образ вождя, який будувався навколо мономіфу. Перетворення на культурного героя Туркменбаші у міфологічному комплексі Туркменістану подається у вигляді ініціації, основаної на залученні до езотеричного знання на тлі особистої трагедії С. Ніязова і посилюється за рахунок акцентування уваги на легендарних особах батька й діда. Цей перехід має віртуально-епічний характер і відбувається, в основному, в інформаційному просторі, в якому за допомогою контрольованих друкарських і

електронних видань, радіо- і телепередач створюється нова соціальна реальність. Введення національного елементу за рахунок інтеграції в загально-авраамічні і загальномусульманські перекази підвищує життєздатність міфологічної системи загалом. Важливим елементом туркменського міфологічного комплексу є етноцентризм. [Матриця міфологічної системи Туркменістану спирається на загальноісламські і загальнотюркські цінності; ліберально-демократичні тут є її другорядними елементами. Створення міфологічної системи сприяло формуванню культу Туркменбаші і тривалому функціонуванню авторитарного режиму, який повертає народні маси в минуле замість гідного майбутнього.

За наявності ознак формування міфологічної системи українських мусульман у тому ж контексті, що й у Туркменістані, прогнозованими є негативні наслідки для соціально-політичної стабільності й подальшого демократичного розвитку України загалом.

Список літератури

1. Андреева В. Миф об узбекском государстве [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1059988440>.
2. Барт Р. Мифологии. – Пер. с франц., вступ. ст. и коммент. С.Н. Зенкина. – М.: Издательство им. Сабашниковых, 2000. – 320 с.
3. Дюркгейм Э. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А. Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – 432 с.
4. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячами лицами. – К.: «София», 1997. – 336 с.
5. Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы: Атамұра, 2003. – 288 с.
6. Сайт, присвячений С. Ніязову [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://niyazov.sitcity.ru/ltxt_2010114405.phtml?p_id=ltxt_2010114405.p_0311090103.
7. Туркменбаші С. Рухнама. – Ашхабад : Туркменская гос. издательская служба, 2005. – 872 с.
8. Элиаде М. Аспекты мифа/Пер. с франц. – М.: Академпроект, Парадигма 2005. – 222 с.

А.А. Аулин

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ ТУРКМЕНИСТАНА

В статье рассматриваются специфика формирования системы социальной мифологии Туркменистана в контексте возможных последствий для украинского социума.

A. Aukin

THE PECULIARITIES OF A SOCIAL MYTHOLOGY SYSTEM GENERATION OF TURKMENISTAN

In the article the specific of forming of the system of social mythology of Turkmenistan in the context of possible consequences for Ukrainian socium is examined.

УДК 130.2

Е.А. Грушко, аспірантка,

КУЛЬТУР-МАРГІНАЛЬНІСТЬ У ПРОБЛЕМНОМУ ПОЛІ ІДЕНТИЧНОСТІ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

У статті представлено явище культур-маргінальності в контексті проблемного поля ідентичності. Виявлено фактори, що впливають на утворення маргінального стану як переживання суб'єктом своєї несхожості з іншими, та проаналізовано їх творчий потенціал на індивідуальному та соціальному рівнях.

Вступ

Проблема ідентичності є однією з ключових при виявленні культурологічних вимірів маргінальності. Ідентичність – це суб'єктивне переживання людиною своєї індивідуальності. Для того, щоб виявити фактори, що свідчать про маргінальність індивіда чи групи, слід визначити параметри оцінки, що великою мірою знаходяться в проблемному полі іденти-

чності. Адже маргінальний статус зв'язаний не тільки із визнанням його оточуючими (представниками панівної системи цінностей), а й залежить від самоприйняття маргінального суб'єкта.

Аналіз досліджень і публікацій

Змістовне розкриття сутності ідентичності ускладнене тим, що останнім часом ця проблема привер-

тає до себе увагу мислителів різних галузей соціо-гуманітарного знання, і є велика небезпека загубитися у численних працях, які розглядають її в контексті спеціальних дослідницьких завдань. У даній статті увагу буде зосереджено на тих концептуальних підходах, що допоможуть прояснити проблемне поле маргінальності в культурі. Серед різних підходів до ідентичності, увагу буде зосереджено на тих, що виходять на рівень культурної ідентичності. Зокрема, маються на увазі роботи Л.Гозмана та О.Еткінда [1], А.Гусейнова [2], О.Труфанової [3].

Постановка завдання

Завданням даної статті є виявлення точок напруження у сфері ідентичності, які обумовлюють маргінальне самосприйняття суб'єкта в просторі культури. Для виконання цього завдання зупинимося на предметі досліджень проблеми ідентичності.

Основна частина

Перш за все, пояснимо різницю між ідентифікацією та ідентичністю. Ідентифікація – це набуття індивідом ролей у процесі його активності у соціокультурному просторі й усвідомлення себе у цьому процесі. Ролей може бути безліч. Це і роль батька, вчителя, громадянина, парафіянина. І як зазначав свого часу Г.Зіммель, чим більше ролей у суспільному просторі виконує індивід, тим більш ємкою є його індивідуальність, багатшим внутрішній світ [4, с. 349-375].

Ідентичність – це сутність людини, яка утворюється в процесі ідентифікації, це свого роду сухий залишок внутрішнього світу людини, який виявляється після зняття всіх Я-образів, необхідних людині у соціальному світі. Але не можна стверджувати, що соціальний фактор не відіграє чи відіграє незначну роль у конструюванні ідентичності.

Перше питання, яке стоїть при виявленні ідентичності, є суто філософським і стосується воно сутності людини. Людина може розглядатися як представник людства в цілому і з цієї точки зору у кожному можна віднайти риси, притаманні всьому роду людському. Другим рівнем осмислення є расові, національні, класові, конфесійні, професійні, станіві, вікові тощо особливості, які притаманні певній людській спільності та конкретним її представникам. По-третє, це може бути «окрема людина в конкретній одиниці свого реального існування» [1, с.30]. Л.Гозман та О.Еткінд, представляючи дану структуру, назвали її однією із найважливіших універсальї буття і самосвідомості людини [1, с.30]. Справді, подані нижче концепції відбивають даний підхід філософського осмислення людини.

Філософ П.Рікер розрізняє два типи ідентичності: ідентичність як «щойність» (латинське *idem*; англійське *same/sameness*) а ідентичність як «самість» (латинське *ipse*; англійське *self*). Зазначаючи, що нерозрізнення цих двох типів ідентичності створює непорозуміння і плутанину, П.Рікер вказує принципи їх розмежування [5, с. 73].

Ідентичність як «щойність» передбачає на тотожність чогось або когось за родовою ознакою. Наприклад, Х та У одягнені в однакові плаття. Протилежністю такої якості є «відмінність». Наступним чинником такого типу ідентичності є безперервність. Наприклад, неперервною є людська подоба від на-

родження до старості. Протилежністю такої якості є розривність. Останньою в цей ряд якостей П.Рікер вміщує «постійність крізь час», посилаючись на кантівську тезу: «Це усвідомлення мого існування у часі так само зв'язано із усвідомленням ставлення до чогось, що знаходиться поза мною; а відтак досвід, а не вигадка, почуття, а не уява нерозривно зв'язує зовнішні речі із моїм внутрішнім почуттям; дійсно, зовнішнє почуття вже саме по собі є лише відношенням споглядання до чогось дійсного поза мною і реальність зовнішнього почуття на відміну від уяви базується лише на тому, що воно нерозривно зв'язується із внутрішнім досвідом як умова його можливості, що й має тут місце» [6, с. 28]. Ідентичність як «щойність», за П.Рікером, є суб'єктивним переживанням індивідом об'єктивної анатомо-фізіологічної єдності. Останній чинник ідентичності, на думку П.Рікера якраз і спричиняє проблеми в осягненні міри самості в ідентичності людини, стаючи і наріжним каменем, і містком між цими двома рівнями людської ідентичності. Постаючи точкою перетину ідентичності як «щойності» та ідентичності як «самості» цей чинник дозволяє провести демаркаційну лінію між ними [5, с. 75-76].

За іншими критеріями осмислює проблему ідентичності А.А.Гусейнов. Він виходить із розрізнення універсального і партикулярного як основ формування індивідом уявлень про самого себе. На його думку, універсальні цінності самі по собі ніколи не можуть стати достатньою мотивуючою основою людської поведінки. Універсальні цінності завжди репрезентуються у формі партикулярних поведінкових зразків, механізмів і схем діяльності. Але у конкретиці індивідуалізованих форм діяльності вони дані з різним ступенем повноти та адекватності. А.А.Гусейнов називає ці рівні «соціально-груповою» та «духовною» ідентичністю, зазначаючи, що термін «соціокультурна ідентичність» був розкритикований В.С.Стоїніним як такий, що не повною мірою розкриває поняття, оскільки, на його думку, «соціокультурна ідентичність» також є «духовною» [2, с. 158].

За А.А.Гусейновим, під соціально-груповою ідентичністю слід розуміти самовизначення людини у соціальному просторі, тобто результат процесу, в ході якого людина визначає те коло осіб і той культурний простір, в якому себе розрізняє і від якого себе відрізняє [2, с. 158]. Відрізняючи певні одиниці соціального простору індивід ідентифікує себе й інших у певній культурно-груповій визначеності.

Межевою границею такого рівня ідентифікації на сьогодні є національна ідентичність, оскільки мову, національну приналежність, релігійну практику людина не має можливості обирати від народження. Ще однією сутнісною характеристикою соціально-групової ідентичності є замкненість на себе. У локальних культурах завжди є певне культове начало, «щось таке, завдяки чому вони не можуть бути прирівняні до інших культур» [2, с. 159]. До того ж, вони завжди зв'язані не просто з конкретними людьми, й що, особливо важливо – із певними речами, місцями, подіями, тому соціально-групова ідентичність за визначенням є партикулярною.

Духовна ідентичність стосується відособлення індивіда як особистості, індивідуальності, що передба-

чає створення ідеального проекту досконалої людини. Це – самовизначення індивіда у часі, в історії. На думку А.А.Гусейнова, духовна ідентичність завжди є універсальною. В її межах індивід напрацьовує такий погляд і формує таку картину світу і образ людини, в якому могли б бути репрезентовані всі люди.

Саме таку налаштованість мають на увазі Л.Гозман та О.Еткінд, коли стверджують, що «історичне і особисте «дорослішання» людини виражається в діалектичному процесі розширення її ідентичності до масштабів людства і одночасно поглиблення її до все більш повного і конкретного прийняття своєї унікальної індивідуальності» [1, с.31]. У цьому контексті універсальне в людині стає все більш актуальним, а індивідуальні особливості – його граничними випадками. На цьому рівні «розмиваються, знецінюються, стають неактуальними і немов прозорими границі раси, нації, стану, темпераменту, навіть статі і віку» [1, с. 31].

Духовну ідентичність людина завжди обирає свідано, вона є актом вільного вибору. Самовизначення індивіда як вільної істоти на цьому рівні відбувається значно повніше і більш ёмко, порівняно із соціально-груповою ідентичністю. У процесі ідентифікації з людством індивід приходить до самоусвідомлення своєї унікальності, але ця сила діє і в зворотному напрямку – долучення до універсальних, загальнолюдських цінностей стає можливим лише через виявлення унікальності конкретної людини. «Замикання людини на спільностях середнього рівня веде до зупинки її розвитку, обмежує можливості прояву її індивідуальності» [1, с. 31].

Але, як вже було зазначено, духовна ідентичність не відбувається поза соціально-груповою ідентичністю з її партикулярними цінностями, тому саме у такому значенні універсалізм завжди є партикулярним, історичним, конкретним, оскільки універсальні цінності завжди подаються у формі конкретних, партикулярних норм.

На наш погляд, підхід до проблеми ідентичності, як він представлений у роботах О.О.Труфанової, може поєднати висвітлені вище концепції. О.О.Труфанова розрізняє індивідуальний та соціальний рівні ідентичності. «Індивідуальний рівень – це набір персональних характеристик, що робить даного індивіда унікальним. Соціальний рівень зв'язаний з ідентифікацією індивіда з нормами та очікуваннями соціального середовища, в яке він занурений. Ці два рівні тісно взаємозв'язані, оскільки уявлення людини про саму себе виникають і розвиваються в результаті формуючого впливу на неї суспільних настанов» [3, с. 14].

Індивідуальний рівень вміщує в себе ті рівні, що їх виділив П.Рікер, а також духовну ідентичність, яку осмислює А.А.Гусейнов. Останній що вважає, соціальний рівень ідентичності – це соціально-групова ідентичність. Важливо, що для формування стабільної ідентичності необхідний певний баланс між цими двома рівнями. В контексті викладеного вище, баланс може досягатися, коли чітко узгодженими є безперервність самосприйняття індивіда, співвіднесеність його самосприйняття з набутим досвідом життя, формування системи координат щодо сприйняття самого себе, свого місця в світі тощо. Самоус-

відомлення індивіда, свого місця в світі, своєї позиції і є процесом формування ідентичності. Але «індивідуальне життя людини та її персональна ідентичність залежать від колективної ідентичності спільності чи спільностей, до яких він належить» [3, с. 17].

Отже, в процесі самоідентифікації формується ідентичність індивіда як ціннісне сприйняття себе в часовій нерозривності набутого на життєвому шляху досвіду індивідуального життя (внутрішнього світу) і соціального буття у світі. Індивід є продуктом соціалізації і результатом руху по унікальній і безперервній траєкторії життєвого шляху. Він є єдиним за своєю суттю суб'єктом діяльності і носієм культурних цінностей. «І разом з тим, рівень розвитку людської індивідуальності як цілісності та унікальності характеристики даної людини може змінюватись у величезному і дуже значимому діапазоні» [1, с. 31].

Звичайно, збої у такому складному процесі не можуть не відбуватися. Складні питання, які постають перед індивідом у процесі ідентифікації є свідченням різного роду неузгодженостей, і розривів у сприйнятті себе та свого місця у світі. Як одиничні випадки чи як стан на ключових етапах життя індивіда вони цілком логічно, нормально, вписуються в конструкцію ідентичності, що була описана вище.

Але перманентна напруженість, тривале перебування на межі породжують стан маргінальності. Традиційно у соціально-філософських роботах [7; 8] осмислення проблем маргінальності соціологічно звужено. Р.Парк, який ввів поняття «маргінал» у соціологію, окреслюючи маргінального суб'єкта, визначав за ним смисли, що долали рамки соціології – він указував на творчий потенціал маргінального суб'єкта. За Р. Парком, маргінальними є люди, які опинилися на межі між двома чи більше соціальними світами, але в жодному з них не почувалися повноправними агентами. Ознаками маргінала є наступні характеристики: сумнів у своїй власній цінності, невизначеність зв'язків з близьким оточенням, самотність і мрійливість, надмірне хвилювання про майбутнє, страх ризикованих обороток [9].

В соціології та соціальній психології маргіналами почали називати «культурних гібридів», індивідів, які знаходяться у проміжних станах. Але наприкінці ХХ ст. поняття маргінал було значно поглиблено у змістовному наповненні. Особливо яскраво ця тенденція проявилася в культурології. За його допомогою стали позначати суб'єктів, які існують на межі несхожих форм соціокультурного досвіду. Межовість маргінала для культурологів є не лише джерелом неврозів, але і стимулом для духовних пошуків, які сприяють формуванню нового сприйняття й осмислення соціокультурного буття й місця індивіда в ньому. Маргінальний стан може продукувати нетривіальні форми інтелектуальної й художньої творчості. Внутрішній світ маргінального суб'єкта стає «мережею марігальностей», через яку він бачить чужий світ і порожнечу між ним та своїм власним не як порожнечу, а як вікно в альтернативний вимір. Зазирнувши за межу, можна зрозуміти те, що важко, а то й неможливо побачити із середини.

Поворотним моментом в такому осмисленні маргінальності стали ідеї Т.Шибутані, який стверджував, що «ті, хто щасливо живе в єдиній культурі, з

меншою вірогідністю можуть стати новаторами, оскільки надто багато вони сприймають як саме собою зрозуміле. Ті ж, хто бере участь у двох чи більше соціальних світах, є менш прив'язаними до партикулярного способу визначення ситуацій і звикли враховувати різні можливі рішення» [10, с. 495]. Такий хід думки щодо творчого потенціалу маргінального стану дає можливість зробити висновок, що «в будь-якій культурі найбільші досягнення здійснюються в час швидких соціальних змін, і багато із великих внесків були зроблені маргінальними людьми» [10, с. 495-496].

На основі такого роду міркувань можна вести мову про культур-маргінальність, явище культури, яке розкриває культуротворчий потенціал пограничного (маргінального) стану, потенційно насиченого творенням нових, альтернативних світів культури, є джерелом інтелектуальної і художньої творчості.

Наведені вище параметри ідентичності дозволяють визначити ключові фактори, що спричиняють маргінальний стан саме в ракурсі культурологічної проблематики.

По-перше, це темпоральний розрив. П.Рікер, із посиланням на І.Канта, вказав на розривність усвідомлення себе в часі. Такого роду збій не слід сприймати буквально як розрив людської подоби від народження до старості. Хоча й такий розрив актуалізується для культур-маргінальності. Наприклад, досвід життя після «осаяння» (можна згадати «Сповідь» Августина) не співвідноситься з усім попереднім життєвим досвідом, хоча наявний стан і був підготовлений попереднім життям індивіда. Темпоральний розрив також може стосуватися і культурно-історичного виміру. Індивід усвідомлює свою приналежність до іншої культурної доби, наприклад, випередження часу, чи навпаки – «зацикленість» на минулому. Для ілюстрації першого прикладу можна згадати М. Коперніка, другого – людей, які не змирилися із розпадом СРСР і продовжують вибудовувати свій внутрішній світ за зразками «цивілізації, віднесеної вітром».

По-друге, напруження може провокуватися сприйняттям індивідом культурного простору, в якому він ідентифікує себе з огляду на виконання ним соціальних ролей у світі. Мова йде про дисбаланс індивідуального і соціального рівня ідентичності. Це може бути неузгодженість нерозривності самосприйняття індивіда, неузгодженість самосприйняття з набутих внутрішнім досвідом життя. Ілюстрацією такого роду напруження можуть бути люди, виховані в рамках однієї культури, чи виховані в рамках декількох культур одночасно. Такі індивіди «об'єктивно належать не до однієї, а одразу до декількох культур. Це не може не впливати і на почуття ідентичності. Так, емігранти або живуть замкненими колоніями, намагаючись зберегти попередню ідентичність (що гальмує їхню адаптацію і створює невідворотні складності у взаємовідносинах із новим поколінням), або відкидають своє минуле, намагаючись напрацювати в собі нову ідентичність (наприклад, забути про своє радянське минуле і стати американцями» [1, с.34]. Даний приклад слід правильно розуміти – в ньому узагальнено досвід життя радянської еміграції у США. Але в ньому до-

статньо вдало схоплено сутність суперечності у соціальній ідентичності на рівні соціокультурного середовища. такому ж ключі подає приклад і Т.Шибутані. Перебування у просторі між різними культурними світами загострює відчуття маргінального суб'єкта щодо кожного із них. Але це водночас вказує і на неможливість діяти за стандартними схемами кожного із них. «Якщо син іммігранта одружується із дівчиною, вибраною для нього батьками, він завдасть болю своїй коханій і розчарує своїх друзів; якщо він одружиться з дівчиною, яку кохає, він поранить своїх батьків. Оскільки він тісно ідентифікує себе із значимими іншими, він зможе без складностей зрозуміти їх засмучення. Він намагається захистити і виправдати свої вчинки, але його не полишає відчуття провини» [10, с. 493].

Подібні дисбаланси породжують відчуття остраху від споглядання альтернативних систем координат, відчуття прірви між неузгоджуваними світами цінностей, між різними культурними програмами. Але подолання страху провокує творче начало й визначається спроможністю індивіда дивитися на світ відмінним від усталеного панівною культурою стандартами.

Очевидно, що перебування в пограничних ситуаціях, на межі загальноприйнятого і недозволеного, потребує від маргінала активної життєвої позиції. Активність, у свою чергу, передбачає боротьбу, в одних випадках – із забобонами і закостенілістю, в інших – із зовнішніми обставинами. Можливою відповіддю індивіда може бути й ескапізм як засіб відійти від світу панівної культури, заховатися, забути. Варіанти такої марігальності варіюються від захоплення східними релігійними практиками, зануреності у неорелігійні об'єднання до наркоманії і входження в екстремістські угруповання. Наведений приклад щодо ескапізму на перший погляд не може бути віднесений до культур-маргінальності, оскільки в такій модифікації вона втрачає найсуттєвішу рису – виборення своєї власної межовості як активної життєвої позиції. Але ескапізм у багатьох своїх проявах також є різновидом активізму, оскільки культур-маргінал, втікаючи від світу панівної культури, занурюється у світ власних, альтернативних цінностей, проявляючи активність, яка за своєю якістю не сприймається панівною культурою суцільно розповсюджена загальноприйнята.

Висновки

У статті представлено явище культур-маргінальності через призму проблемного поля ідентичності. Серед різних підходів до проблеми ідентичності нами було обрано лише ті, які прояснюють феномен культурної ідентичності. Це дозволило осмислити маргінальність як творчо насичений стан. Проаналізовані складові індивідуального та соціального рівнів ідентичності дозволили виявити точки напруження, суперечності у «нормальному» процесі ідентифікації, що й спричиняють психологічний дисбаланс, який, перетворюючись на перманентний стан, стає маргінальним. Серед різного роду дисбалансів культур-маргінальність актуалізується лише тоді, коли альтернативний вимір культурного простору провокує не духовну порожнечу, а

творчість, спрямованість якої проявляється в різних галузях — науці, мистецтві, літературі тощо. Подолання порожнечі, що обов'язково має місце в культур-маргінальності, вимагає від суб'єкта активної життєвої позиції, чи є вона творенням думкою, словом, почуттям, чи спровокована матеріальною дією.

Список літератури

1. Гозман Л., Эткінд А. Идентичность, культурное самосознание // 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общ. ред. М. Ферро, Ю. Афанасьева. — М.: Прогресс, 1989. — С. 30-34.
2. Гусейнов А.А. Этос глобального мира // Философия. Мораль. Политика: Сборник статей. / Гусейнов А.А. — М.: Академкнига, 2002. — С. 154-171.
3. Труфанова Е.О. Человек в лабиринте идентичностей // Вопросы философии. / Труфанова Е.О. — 2010. — № 2. — С. 13-22.
4. Зиммель Г. Социальная дифференциация: Социологические и психологические исследования / Г. Зиммель; [пер. с нем.] // Зиммель Г. Избранное. Том 2.

Созерцание жизни. — М.: Юрист, 1996. — С. 301–465.

5. Ricoeur P. Narrative Identity // Philosophy Today. — 1991. — № 35:1 — P. 73-81.

6. Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц.Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным; Примеч. Ц.Г. Арзаканяна. Кант И. — М.: Мысль, 1994. — 591, [1] с.

7. Артюхович Ю.В. Аксиосфера базового маргинала: Ценностный мир «среднего» россиянина в философском осмыслении. Монография. Артюхович Ю.В. — Волгоград: Издатель, 2009. — 116 с.

8. Диспозиция "свой-чужой" в культуре: монография / [Варава В. В., Рахманин В. С., Глухова А. В., Гришаева Л. И., Бойко М. А.]; под. ред. С. Кравец. — Воронеж : ИПЦ Воронежского гос. ун-та, 2007. — 258 с.

9. Park R.E. Race and Culture // Ed. by E.C. Heghes. — Glencoe, 1950. — P. 345-392.

10. Шибутани Т. Социальная психология / В.Б. Ольшанский (пер. с англ.). / Шибутани Т. - М.: АСТ, 1999. - 544 с.

Э.А. Грушко

КУЛЬТУР-МАРГИНАЛЬНОСТЬ В ПРОБЛЕМНОМ ПОЛЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье представлено явление культур-маргинальности в контексте проблемного поля идентичности. Выявлены факторы, влияющие на образование маргинального состояния как переживания субъектом своей непохожести с другими, и проанализирован их творческий потенциал на индивидуальном и социальном уровнях.

E. Grushko

THE CULTURE MARGINALITY IN THE BASIC SPHERE OF IDENTITY

The phenomenon of culture marginality in the context of the basic sphere of identity is represented in the article. Marginality building force of human experience is exposed. It illuminates the modi of dissimilarity of the one to others. Creative potentiality of the culture marginality is analyzed at the individual and social levels.

УДК 373.68

С.О. Захарова, викладач

ЛЮДИНОВИМІРНА ПРИРОДА ДИЗАЙНЕРСЬКОЇ ДІЯЛЬНОСТІ ЯК ПРЕДМЕТНОЇ ТВОРЧОСТІ ЛЮДИНИ

Класичний приватний університет (м.Запоріжжя)

В статті аналізується людиновимірна природа дизайнерської діяльності. Сутність креативної діяльності, у якій людина розкриває свої сутнісні сили, виокремлюються чотири типи творчих особистостей, у контексті яких аналізуються сутнісні сили людини.

Вступ

У XXI столітті ускладнюється світ, трансформується світосприйняття, економіка, політика, все складнішою стає система міжособистісних відносин. Через це все складнішим стає і предметно-просторове середовище, яке оточує людей і є продуктом їх творчої діяльності, їх розуміння краси й гармонії. Дизайнерська діяльність асоціюється з самими прогресивними явищами та сучасними технічними досягненнями, які повинні слугувати людині і мати людино вимірний характер, здатні створити культурно-і антрополого подібний предметний світ, естетично оцінюваний як гармонійний і цілісний. Дизайнер не може залишатися обабіч від змін, що відбуваються, у тому числі від науково-технічного прогресу, цивілізації, адже дизайнер формує контури предметів, з якими людина має безпосередній контакт, саме дизайнерська думка керує створенням образу просторового середовища, у якому людина проживає, відпочиває, працює, творить [1, 392 с].

Мета статті:

- проаналізувати сутність людиновимірної природи дизайнерської діяльності, в якій розкрива-

ються сутнісні сили людини;

- розкрити місце, роль і значення креативної діяльності, через яку людина самореалізує себе і свої дизайнерські здібності;

- виокремити чотири типи творчих особистостей, у контексті яких аналізується іманентно властива людині креативність хист.

Постановка проблеми

Кожна сучасна людина як індивідуальність, освоюючи з предметно-просторове середовище, безпосередньо зіштовхується з дизайнерською діяльністю, яка як сфера творчості є складним явищем і розглядається як система. Людиновимірна природа дизайнерської діяльності розглядається як основа створення будь-якого об'єкта в світі речей, включаючи все предметно-просторове середовище — інтер'єр, архітектуру, багатоманітні вироби дизайну, які дизайнер відповідно своїх естетичних поглядів, вписує в оточуюче середовище. Людиновимірний характер дизайнерської діяльності зумовлений необхідністю знаходження дизайнерського рішення із всієї багатоманітності альтернатив, що мають місце у творчій особистості, оптимальність яких зв'язана з